

## LA STORIOGRAFIA DI POLIBIO TRA MYTHOS ED EPISTEME

### 1) *L'ambigua meraviglia dei fatti storici.*

La *Storia* di Polibio si apre, agli occhi del lettore, con una evocazione del meraviglioso. Il carattere meraviglioso delle vicende di cui si narra (τό παράδοξον τῶν πράξεων) è in se stesso sufficiente a «indurre e incoraggiare tutti, giovani e vecchi, alla lettura dell'opera». Lo storico può permettersi di trascurare la ripetizione del tradizionale «elogio della storia» fatto dai suoi predecessori: «chi potrebbe essere tanto stolto o pigro da non sentire il desiderio di sapere come e sotto quale forma di governo i Romani, in meno di 53 anni, fatto senza precedenti nella storia, abbiano conquistato quasi tutta la terra abitata? Chi potrebbe essere tanto appassionato ad altra forma di spettacolo o insegnamento (τῶν ἄλλων θεαμάτων ἢ μαθημάτων) da considerarlo preferibile alla ricerca storica?»<sup>1</sup>.

Il fatto storico ritorna, nell'esordio di una storiografia di matrice tucididea, πραγματική e ἀποδεικτική<sup>2</sup>, a porsi sotto il segno del meraviglioso e a configurarsi, nella sua ambigua fisionomia di evento 'paradossale', sul registro epico degli ἔργα μεγάλα καὶ θωμαστά erodotei: questo è sufficiente a fare dell'esordio della *Storia* un testo a partire da cui interrogarsi intorno alle operazioni compiute da Polibio sulla tradizione storiografica.

Infatti, se 'grandezza' e 'meraviglia' appartenevano al lessico storiografico come tratti distintivi degli ἔργα ἀξιόλογα<sup>3</sup>, la loro carat-

<sup>1</sup>) 1.1.3-4. Si è seguita, in generale, la traduzione di C. Schick, Milano 1978.

I riferimenti sono all'edizione *Belles Lettres* a cura di P. Pédech.

<sup>2</sup>) Per la definizione della storia πραγματική e ἀποδεικτική, cf. 1.2.8, 35.9, 3.47.8 e 4.40.1, 2.37.3, 7.13.2. Prevale ormai l'opinione che il primo termine connoti contenutisticamente la storia dei fatti contemporanei, politici e militari, il secondo la connoti metodologicamente. Cf. J.P.V.D. Baldson, *Some Questions about Historical Writing in Second Century B.C.*, CQ n.s. 3, 1953, 158-75; F.W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybius I*, Oxford 1957, 8 n. 6, 42; P. Pédech, *La méthode historique de Polybe*, Paris 1964, 21-32.

<sup>3</sup>) Per la derivazione epica del criterio assiologico, cf. L. Canfora, *Totalità e selezione nella storiografia classica*, Roma-Bari 1974, 71-86; H. Strasburger, *Die Wesensbestimmung der Geschichte durch die Antike Geschichtsschreibung*, Wiesbaden 1966, parziale trad. it. *La storia secondo i Greci: due modelli storiografici*, in *Storiografia greca*, Roma-Bari 1979, 3-34. Per il rapporto tra 'fatto storico' e θαυμαστόν, cf. in part. C. Van Paassen, *The Classical Tradition of Geography*, Groningen 1957, 289-335.

terizzazione dei fatti storici, al di là di un ossequio formale alle norme dello stile proemiale<sup>4</sup>, costituiva un ambiguo problema all'interno di quella tradizione tucididea a cui Polibio si riferisce.

La storiografia che, con Erodoto, aveva posto all'origine del racconto storico il κλέος dell' ἔργον θαυμάσιον, quale presupposto e garanzia della memoria scritta, non aveva saputo poi, con Tucidide, che guardarlo con sospetto. Quasi un residuo indomabile dell'irrazionalità dell'accadere o uno scarto pericoloso dell'emozionalità del soggetto, il facile θαυμάζειν viene radicalmente escluso da una storiografia che proclama la sua vocazione alla ζήτησις τῆς ἀληθείας e alla ἀλήθεια τῶν πραγμάτων<sup>5</sup>. Il meraviglioso, associato al μυθῶδες, al senso comune, all'edonismo delle pratiche poetiche dell'oralità, si colloca ormai su quell'incerto versante del discorso 'non-vero' rispetto a cui la storiografia tucididea costruisce la sua alterità e la sua prima modalità di definizione<sup>6</sup>. Esposizione austera di vicende verificabili criticamente, contemporanee e di carattere politico-militare, la scrittura della storia sembra costituire normativamente la propria ideologia scientifica sul rifiuto ad essere contemporaneamente *sia* racconto *sia* verità: il soggetto si neutralizza, le intenzioni epistemologiche e pedagogiche si ripongono nella 'verità' dell'oggetto, «come se i fatti si raccontassero da soli»<sup>7</sup>, come se tra fatti e scrittura ci fosse totale aderenza e consequenzialità, come se l'ordine costruito dal testo riflettesse esaustivamente la pluralità sfaccettata degli eventi e proseguisse, senza soluzione di continuità, il presunto ordine dell'accadere<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> Cf. Luc. *Hist. Conscr.*, 55: è norma dello stile proemiale l'annuncio che si parlerà solo di 'cose grandi'.

<sup>5</sup> Thuc. 1.21.1-2, 2.41.2. Sulla critica tucididea intorno al μυθῶδες e allo θαυμάζειν, cf. M. Detienne, *L'invention de la mythologie*, Paris 1980, trad. it. *L'invenzione della mitologia*, Torino 1983.

<sup>6</sup> Sull'opposizione tucididea di poesia e storia, tutta giocata sull'antitesi tra diverse forme di comunicazione (oralità/scrittura) e diverse finalità (piacevole/utile), cf. B. Gentili-G. Cerri, *Le teorie del discorso storico nel pensiero greco e la storiografia romana arcaica*, Roma 1975, 12-25; N. Loraux, *Thucydide a écrit la guerre du Péloponnèse*, *Métis* 1, 1986, 35-60; O. Longo, *Scrivere in Tucidide. Comunicazione e ideologia*, in *Studi in onore di Anthos Ardizzoni*, Roma 1978, 519-54.

<sup>7</sup> L'espressione è di J. de Romilly, *Histoire et raison chez Thucydide*, Paris 1956.

<sup>8</sup> Cf. ad es. 2.1.1. γέγραπται δὲ ἐξῆς ὡς ἕκαστα ἐγγίνετο κατὰ θέρος καὶ χειμῶνα.

Ma se la rimozione dello statuto narrativo<sup>9</sup> è intrinseca alla rappresentazione della storiografia come 'scienza', d'altra parte la problematicità di tale operazione è significativamente testimoniata dalla difficoltà di cancellare il meraviglioso dalla fisionomia del fatto storico. Permane latente anche nella evocazione tucididea di quella *μεγίστη κίνησις*<sup>10</sup> che è la guerra del Peloponneso, suscitatrice di infiniti *παθήματα*<sup>11</sup>, di sproorzionata grandezza nei confronti di quelle guerre omeriche cui continua, suo malgrado, a rimandare. E, associato appunto alla 'grandezza' dei fatti storici, il meraviglioso individua la preoccupante affinità genealogica di poesia e storia: un ambiguo sintomo collocato nello spazio oscillante e comune<sup>12</sup> degli argomenti privilegiati della narrazione - le guerre, i capovolgimenti improvvisi del destino, le sofferenze e gli eroi - che già l'antico aedo aveva cantato.

È in età ellenistica<sup>13</sup>, tuttavia, che tale ambigua parentela si palesa nella inquietante esistenza di una storiografia 'tragica': contro la retorica della 'verità' scientifica, Duride di Samo e i suoi discepoli elaborano una concezione di *ἀλήθεια* come rappresentazione icastica della vita umana nella sua varietà, come concentrato di passioni 'universali', come riattualizzazione mimetica degli eventi nella loro carica emotiva. Una nozione di 'verità', dunque, che non solo ricerca attentamente ogni elemento capace di destare meraviglia e stupore, secondo le suggestioni del mimetismo espressionistico delle nuove forme di spettacolo, ma che attribuisce allo statuto narrativo del

<sup>9</sup> Sulla rimozione dello statuto narrativo, si rimanda in particolare all'analisi compiuta da P. Ricoeur, *Temps et Récit* I, Paris 1983, trad. it. *Tempo e racconto*, Milano 1986.

<sup>10</sup> Thuc. 1.1.2.

<sup>11</sup> Thuc. 1.23.3. Sulla derivazione epica dell'importanza storiografica dei *παθήματα* e sulla loro influenza sulla 'storiografia patetica' di età ellenistica, cf. L. Canfora, *Teoria e tecnica nella storiografia classica*, Roma 1974, 28 e D. Lateiner, *Pathos in Thucydides*, *Antichthon* 11, 1977, 42-51.

<sup>12</sup> Sull'ambiguità di questo spazio comune degli argomenti privilegiati di trattazione della poesia e della storia, cf. M.I. Finley, *Myth, Memory and History*, H & T 4, 1965, 281-302, trad. it. *Mito, memoria e storia*, in *Uso e abuso della storia*, Torino 1981, 5-38.

<sup>13</sup> Circa la storiografia ellenistica e lo *θαυμαστόν*, cf. E. Gabba, *True History and False History in Classical Antiquity*, *JRS* 71, 1981, 51-75. Sullo sviluppo della tradizione della *paradoxografia* in età ellenistica e in particolare in rapporto alla storiografia su Alessandro, cf. K. Ziegler, *RE* XVIII 1939, coll. 1143-45.

discorso storico un esplicito valore mimetico. La polemica condotta da Duride nei confronti di Eforo e Teopompo, di scuola isocratea, esclusivamente interessati alla pagina scritta (γράφειν) e incapaci di rendere la piacevole suggestione veritiera della parola parlata (ἡδονὴ ἐν τῷ φράσαι), rivela una diversa attenzione rispetto alla pratica della scrittura storica, polarizzata da una riflessione intorno alla mimesi e alle sue potenzialità di riattualizzazione dei fatti<sup>14</sup>.

È a partire dal confronto tra la storiografia polibiana, le istanze epistemologiche della tradizione tucididea e la realtà di una storiografia duridea equivocamente implicata con l'aristotelismo, che il θαυμαστόν di Polibio deve essere interrogato. Nelle complesse implicazioni culturali del II sec., il meraviglioso polibiano può apparire come la risposta all'una e all'altra: è certamente, rispetto a Tucidide, una reinterpretazione del fatto storico meraviglioso ed è insieme, rispetto alla storiografia 'tragica', una ridefinizione della 'verità' della scrittura storica. Una risposta indubbiamente problematica sia per il suo significato sia per la modalità con cui viene data: infatti, se Polibio avverte ancora le potenzialità retoriche del θαυμαστόν, d'altra parte egli, fedele alla lezione tucididea, non ne avverte più la valenza epica.

Sorprendentemente, il significato del recupero e della riconfigurazione di un meraviglioso - che apparteneva alla tradizione storiografica come inevitabile eredità dell'*epos* - sembra porsi al di là della tradizione stessa: non è a Erodoto che guarda Polibio<sup>15</sup>; il riferimen-

<sup>14</sup> Cf. F. *GrHist* 76 F 1. Su Duride di Samo cf. E. Schwarz, *RE V* 1905, col. 1855; H. Strasburger, *Die Wesensbestimmung...*, 79-85; L. Ferrero, *Tra poetica e istorica: Duride di Samo*, in *Miscellanea Rostagni*, Torino 1963, 125-53. Sulla 'storiografia tragica' e l'ipotesi della sua derivazione peripatetica, cf. K. von Fritz, *Die Bedeutung des Aristoteles für die Geschichtsschreibung*, in *Histoire et historiens dans l'antiquité*, Vandoeuvres-Génève 1956, 273-99; sull'interpretazione della storiografia tragica come 'costante' della letteratura greca, cf. G. Giovannini, *The Connection between Tragedy and History in Ancient Criticism*, *PhQ* 22, 1943, 308-14; F.W. Walbank, *History and Tragedy*, *Historia* 9, 1960, 216-34 e *Polybius*, Berkeley-Los Angeles 1972, 34-40; K. Saks, *Polybius on Writing of History*, Berkeley-Los Angeles 1981, cap. 4; S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico* 2.1, Bari 1966, 120 ss.

<sup>15</sup> Circa l'atteggiamento di Polibio nei confronti della tradizione erodotea, cf. F.W. Walbank, *Polybius*, 55-70; A. Momigliano, *Il posto di Erodoto nella storiografia greca*, in *La storiografia greca*, Torino 1982, 138-55; P. Pédech, *La méthode...*, 297-304; C. Van Paassen, *The classical tradition...*, 310-20.

to delle sue istanze epistemologiche è piuttosto allo stile e alla forma di una razionalità di stampo peripatetico<sup>16</sup>.

Polibio guarda ad Aristotele: quello stesso Aristotele a cui Duri-  
ride ambigualmente si riallacciava e da cui la storiografia poteva far  
dipendere il proprio svantaggio epistemologico nei confronti della 'più  
elevata e filosofica' poesia tragica<sup>17</sup>.

Ma il filosofo non aveva solo precluso, con il verdetto della *Poe-  
tica* ogni legittimità alle velleità pedagogiche e conoscitive del λέγειν  
storico: egli aveva anche costruito uno strumentario concettuale e ca-  
tegoriale disponibile alla convalida epistemologica di una storiogra-  
fia capace di esibire una etiologia, una dimostrazione scientifica e una  
rappresentazione 'universale' delle vicende; poteva anche fornire una  
autorevole giustificazione teorica alla associazione di θαυμαστόν e  
ἐπιστήμη.

«Gli uomini, sia in principio sia ora, hanno iniziato a esercitare  
la filosofia attraverso la meraviglia»<sup>18</sup>: il meraviglioso aristotelico im-  
plica il desiderio di apprendere, di colmare il vuoto intellettuale aper-  
to dal sorprendente, dall'imprevisto, sino a ricomporre lo 'stato na-  
turale', l'ordine che riassorbe e spiega l'apparentemente paradossale  
devianza<sup>19</sup>. Lo θαῦμα segna l'inizio di un percorso di apprendimen-  
to che ha come fine quella ἐπιστήμη che è una forma di sapere «im-  
possibile senza τὸ καθόλου»<sup>20</sup>, «conoscenza di αἰτία»<sup>21</sup>, «ragiona-  
mento ἀποδεικτικός»<sup>22</sup>, ed infine, «l'opposto dello θαυμαστόν»<sup>23</sup>.

<sup>16</sup>) Cf. M. Vegetti, *La scienza ellenistica: problemi di epistemologia storica*, in *Tra  
Edipo e Euclide*, Milano 1983, 151-91.

<sup>17</sup>) Cf. *Po.* 1451 b 5. Intorno al rapporto tra Aristotele e Polibio il discorso è ancora  
aperto: il fatto che il filosofo sia lungamente menzionato nel libro 12 (5.4, 6a.1,  
7.2, 7.4, 8.1, 11.5, 23.8) dove Polibio lo difende dagli attacchi di Timeo, e so-  
prattutto la corrispondenza terminologica tra il cap. 9 della *Poetica* e 2.56.9.-13,  
dove si contrappone la poesia tragica e la storia, può lasciar largo alle ipotesi  
intorno ad una conoscenza diretta dei testi aristotelici da parte di Polibio. Cf.  
P. Venini, *Tragedia e storia in Polibio*, *Dioniso* 14, 1951, 54-61; F.W. Walbank,  
*History and Tragedy*; P. Pédech, *La méthode...*, 29-34; A. Diaz-Tejera, *Con-  
cordancias terminológicas con la Poetica en la Historia Universal*, *Habis* 9, 1978,  
33-48.

<sup>18</sup>) *Metaph.* 982/b 12.

<sup>19</sup>) *Rh.* 1371/a 30.

<sup>20</sup>) *Metaph.* 1086/b 5.

<sup>21</sup>) *APo.* 71c 2,79a 23, *Ph.* 18a 12, *Metaph.* 982a 3.

<sup>22</sup>) *APo.* 71b 17.

<sup>23</sup>) *Metaph.* 983a ss.

Sorprendentemente, anche la modalità del recupero del meraviglioso sembra avere come riferimento Aristotele: la possibilità di neutralizzare la suggestione epica del θαυμαστόν passa attraverso una reinterpretazione dell'analisi del μῦθος tragico della *Poetica*. Nel paradigma filosofico di trattamento dei γενόμενα tragici si delinea, infatti, il valore epistemologico del meraviglioso che, dietro ad una apparente ed artificiale casualità, si rivela come una concatenazione logica e necessaria di azioni ed eventi.

L'arte del poeta produrrà «fatti paurosi e pietosi», «in modo tale che accadano in scena παρά τὴν δόξαν δι' ἄλληλα»: è tale accadere inatteso e mirabilmente consequenziale alle sue premesse che realizza lo θαυμαστόν «meglio che se esso si producesse ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου καὶ τῆς τύχης»; «poiché anche di tutto ciò che avviene per caso (ἀπὸ τύχης) appare più meraviglioso (θαυμασιώτατα) ciò che sembra prodursi secondo un progetto (ὡσπερ ἐπίτηδες)»<sup>24</sup>.

Ma, se l'arte del poeta e l'autorevolezza del filosofo sono il riferimento di Polibio per quanto riguarda il significato e la modalità del recupero del meraviglioso, d'altra parte, la sua strategia complessiva mira indubbiamente altrove: il percorso di normalizzazione della meraviglia gioca, infatti, un ruolo centrale nella configurazione ontologica ed epistemologica del fatto storico finalizzata sia ad una ridefinizione della specificità della storiografia rispetto alla poesia, sia ad una riabilitazione della tradizione storiografica nei confronti del discredito filosofico che Aristotele aveva creato intorno ad essa.

All'inizio di questo percorso lo θαυμαστόν sembra esser destinato ad incarnare la doppia realtà dei fatti storici e del racconto.

Da un lato, la meraviglia appare come qualità intrinseca all'evento, una sorta di «dato» di φύσις che impone la sperimentazione di una nuova forma di storiografia «universale».

Il carattere peculiare (ἴδιον) della nostra opera (τῆς ἡμετέρας πραγματείας) e l'evento più meraviglioso (τὸ θαυμάσιον) dei nostri tempi consistono nel fatto che, *come* ἡ τύχη rivolse verso un'unica parte (πρὸς ἓν ἐκλίνε μέρος) tutte le vicende della terra abitata e tutte le costrinse a piegare verso un solo ed unico fine (πάντα νεύειν ἠνάγκασε πρὸς ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν σκοπόν), *così* lo storico, attraverso l'esposizione, (διὰ τῆς ἱστορίας) occorre che concentri in una

<sup>24</sup>) *Po.* 1452a 5-10. Per l'analisi del meraviglioso in Aristotele cf. V. Goldschmidt, *Temps physique et temps tragique chez Aristote*, Paris 1982, 253-65 e P. Ricoeur, *Temps et Récit*, 60-90, che dedicano una specifica attenzione al valore filosofico dello θαυμαστόν.

vista d'insieme (ὅπῳ μίαν σύνοψιν), per i lettori, il piano d'azione (τὸν χειρισμὸν) della τύχη con cui essa portò a compimento le cose del mondo (κέχρηται πρὸς τὴν τῶν ὄλων πραγμάτων συντέλειαν). Questa considerazione mi ha incitato e indotto alla composizione della storia e insieme il fatto che nessuno dei contemporanei ha tentato di comporre una storia universale (τῇ τῶν καθόλου πραγμάτων συντάξει)... infatti nessuno ha tentato di investigare (βασανίζειν) l'insieme e la struttura degli eventi nel complesso (τὴν δὲ καθόλου καὶ συλλήβδην οἰκονομίαν τῶν γεγονότων) cioè di quando, e dove abbiano avuto origine e di come si siano compiuti (πότε καὶ πόθεν ὤρμηθη καὶ πῶς ἔσχε τὴν συντέλειαν)<sup>25</sup>.

D'altra parte, la meraviglia è il prodotto esclusivo di una τέχνη narrativa, il risultato esclusivo della storiografia 'universale', la sola capace di combinare gli eventi in una sintesi globale, nella loro sincronicità e connessione. Il rapporto di consequenzialità tra il 'carattere peculiare dell'opera' e 'l'evento più meraviglioso' si inverte:

Non è possibile, attraverso la lettura delle storie particolari, comprendere a fondo (μανθάνειν) l'articolazione (τὸ συνέχον) dell'insieme. Come è possibile, leggendo semplicemente una esposizione consacrata alle vicende della Sicilia o della Spagna, misurare l'importanza degli eventi, le loro connessioni e abbracciarli in una visione complessiva (συνθέασθαι τὰ οἰκονομία τῶν ὄλων)?

Si potrebbe forse capire (γινῶναι) come e sotto quale forma di governo (πῶς καὶ τίνι γένηι πολιτείας) sia stata compiuta, per opera di τύχη, l'impresa più straordinaria (παράδοξον) dei nostri tempi, cioè come un solo Stato, fatto senza precedenti nella storia, abbia assoggettato tutte le parti della terra abitata?... Di per sé non sarebbe sorprendente (θαυμάσιον) il fatto che i Romani si siano impossessati dell'Iberia o della Sicilia... ma se si considera che queste imprese e molte altre sono state compiute nello stesso tempo e da un solo Stato, allora queste vicende appariranno nella loro giusta luce. Ci si renderà conto di ciò che hanno di meraviglioso (θαυμαστόν) e le si studierà con l'attenzione che meritano<sup>26</sup>.

Le evidenti similitudini verbali e concettuali tra i due passi che, esplicitamente, si riallacciano all'esordio, sottolineano la discrasia che sembra crearsi tra il livello della fattualità empirica - il meraviglioso come effetto storico dell'opera di τύχη - e il livello della rappresentazione diegetica - il meraviglioso come prodotto della articolazione

<sup>25</sup>) 1.4.1-3.

<sup>26</sup>) 8.2.1-10.

narrativa della storiografia καθόλου. Ma le due nozioni, τύχη<sup>27</sup> e la storiografia καθόλου<sup>28</sup>, enfaticamente correlate nei due testi, individuano alcune caratteristiche dello θαυμαστόν che, confermate da entrambi i passi, illuminano il percorso delle operazioni polibiane.

Si tratta, innanzitutto, di un meraviglioso che, aristotelicamente, ritaglia il suo ambiguo spazio sul versante dell'ἐπιστήμη: si attua in coloro che vogliono apprendere, viene trattenuto dallo storico che vuole indagare e comprendere, si struttura in categorie astratte di analisi, quali il tempo, lo spazio, il modo, la causa.

Si tratta, inoltre, di un meraviglioso coercitivo: non si sottraggono alla sua suggestione i lettori, né lo storico che ritiene «assolutamente necessario non lasciar cadere nell'oblio o passare inosservato questo che è il progetto più bello e più utile della Sorte» (ἀναγκαῖον εἶναι τὸ μὴ παραλιπεῖν μηδ' ἔἶσαι παρελθεῖν ἀνεπιστάτως τὸ κάλλιστον ἅμα καὶ ὠφελιμώτατον ἐπιτήδευμα τῆς τύχης)<sup>29</sup>. Un meraviglioso, dunque, coercitivo nella sua stessa struttura, giacché il meraviglioso, ἔργον e ἀγώνισμα<sup>30</sup> senza precedenti, non è appunto che il risultato del progetto di τύχη. Paradossalità e causalità, casualità e progettualità: l'ἐπιτήδευς del poeta della *Poetica*, capace di produrre meraviglia meglio della τύχη, diventa, presso Polibio, l'ἐπιτήδευμα τῆς τύχης, l'opera più bella e utile, la realizzazione più spettacolare di un piano logico che razionalizza il paradosso e svela le cause, l'intreccio di un racconto che connette e circoscrive gli eventi dall'inizio alla fine. Il *plot* di una storia che preesiste alla storia dello storico: l'esistenza fattuale del progetto della τύχη è il nodo che stringe, nel rispetto della 'verità' storica, il livello concreto dell'accadere dei fatti e il livello mimetico del raccontare della scrittura.

Sull'opera di τύχη si proiettano le esigenze di senso della storiografia: i fatti storici sono *già* unificati, *già* connessi, *già* orientati verso una finalità, non in virtù dell'artificialità del piano narrativo dello storico, ma della concreta progettualità della τύχη.

27) Per le diverse interpretazioni date al concetto di τύχη nella storiografia polibiana si rinvia alla rassegna di D. Musti, *Problemi polibiani*, PP 20, 1965, 380-405 o, sempre a Musti, *Polibio negli studi dell'ultimo ventennio (1950-1970)*, ANRW 1.2, 1972, 1114-81.

28) Per la storiografia καθόλου ugualmente si rimanda alle rassegne di D. Musti.

29) 1.4.4.

30) 1.4.5.



Lo storico non fa che mimare, nella sua esposizione, l'ordine intrinseco agli eventi: solo la storiografia 'universale' può illustrare al lettore la 'bellezza' e l'utilità di tale opera; solo essa può riprodurre, nella sua novità e peculiarità, il meraviglioso progetto della τύχη.

La prima mossa dell'operazione polibiana si compie, dunque, nei confronti della tradizione storiografica: il meraviglioso, riconfigurato e normalizzato attraverso Aristotele, si spoglia della sua epica puntualità caratterizzante l'evento e si polverizza in una serie di fatti la cui consequenzialità logica non è solamente meravigliosa ma è anche disponibile all'indagine scientifica.

Presso Tuciddide la ricerca delle cause sembrava dirigersi, nei confronti dell'inspiegabile carattere straordinario del fatto storico, verso un livello di ἀλήθεια che non poteva essere immediatamente identificabile con la fedeltà descrittiva dell'esposizione, ma piuttosto con la ζήτησις, con l'analisi di una struttura profonda, razionalmente suscettibile di una ἐπιστήμη metodologicamente fondata. Una ricerca che 'trova', al di là delle apparenze, la ragione più vera e più nascosta, quella ἀληθεστάτη πρόφασις che è la ἀφανεστάτη πρόφασις<sup>31</sup>.

Presso Polibio, l'etiologia della storiografia universale non 'ricerca' né 'trova': piuttosto rileva ed espone la concatenazione 'vera' degli eventi, non allontana la meraviglia ma anzi la illumina, ne mostra la chiarezza sul versante dell'ἐπιστήμη, illustrando il mirabile decorrere organizzato di eventi apparentemente casuali ad un solo fine.

Ma l'ulteriore mossa dell'operazione polibiana è nei confronti di Aristotele e, indirettamente, di quella storiografia che presumibilmente si muoveva nel solco della *Poetica*. Se, secondo i precetti del filosofo, solo la mimesi realizzata dal μῦθος, costruito κατὰ τὸ εἶδος ἢ τὸ ἀναγκαῖον, può rendere intelligibile e universale quella meraviglia che sembrerebbe altrimenti effetto della τύχη, dell'accidente 'impenetrabile per l'uomo' a livello della *Fisica*<sup>32</sup>, presso Polibio è la realtà concreta degli eventi - l'esistenza dell'Impero Romano - a rivelare come l'opera meravigliosa di τύχη abbia prodotto una logica necessaria tra i fatti, tale da rendere alla storia una portata universale ed intelligibile.

<sup>31</sup>) Cf. Thuc. 1.23.6. Sul criterio tucidideo del 'trovare i fatti storici' sulla verità come risultato di una ricerca cf. L. Canfora, *Analogia e storia. Uso politico dei paradigmi storici*, Milano 1981.

<sup>32</sup>) *Ph.* 197a 9-10.

L'ἐπιτήδευμα τῆς τύχης fonda ontologicamente la possibilità di una ἐπιστήμη pensata come etiologia e permette, inoltre, di non contraddire alla pretesa di oggettività e di 'verità' espositiva. Conformemente, infatti, alla ideologia della ἀλήθεια della storia e della sua scrittura, lo storico può continuare ad autorappresentarsi come espositore neutrale della razionalità dell'accadere: le cause e la meraviglia sono già nella storia, disposte in ordine dal piano della τύχη, immediatamente disponibili alla scienza e al racconto.

Alla fine di questo percorso di normalizzazione della meraviglia si trova, allora, quanto il significato e la modalità del recupero dello θαυμαστόν si inseriscano in una strategia più ampia, mirante ad una ridefinizione complessiva del fatto storico e della sua narrazione. Polibio procede facendo interagire delle suggestioni tradizionalmente eterogenee in modo tale, si direbbe, che si neutralizzino a vicenda: prende la 'forma' di una nozione di meraviglioso che apparteneva, nonostante tutto, alla storiografia; la sgancia dalla sua articolazione epica e la riconfigura, attraverso Aristotele; d'altra parte, la retorica tradizionale della 'verità' storiografica, rendendo evidente lo scarto tra il piano dell'artificio poetico e quello della realtà empirica, neutralizza la parentela con la teorizzazione aristotelica e con le suggestioni del suo μῦθος filosofico.

Alla fine di questo percorso, allora, il meraviglioso non incarna più l'apparente realtà doppia dei fatti storici e del racconto: l'ἐπιτήδευμα τῆς τύχης dissolve ogni contraddizione tra storia universale e storiografia universale e converte la duplicità in specularità. La meraviglia resta l'effetto retorico e spettacolare di un racconto nascosto, progettato dalla τύχη e rilevato dallo storico.

2) λέγειν τὰ γενόμενα - *Il verdetto di Aristotele: la poesia è più filosofica ed elevata della storia.*

La funzionalità dell'ἐπιτήδευμα τῆς τύχης nell'ambito della complessiva strategia di Polibio si manifesta, naturalmente, proprio nei confronti di ciò che rendeva più urgente una ridefinizione o una riabilitazione dell'ἔργον storico e del λέγειν storiografico.

Aristotele, nei capitoli 9 e 23 della *Poetica*, aveva affermato la radicale distinzione tra il ruolo del poeta e quello dello storico e la decisa superiorità del primo sul secondo: «l'uno dice le cose avvenute, l'altro quali possono avvenire» (τὸν μὲν τὰ γενόμενα λέγειν, τὸν δὲ οἷα ἄν γένοιτο); «perciò la poesia è qualcosa di più filosofico ed

elevato della storia, (φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ) perché la poesia dice piuttosto gli universali, la storia i particolari (ἡ μὲν γὰρ ποίησις μᾶλλον τὰ καθόλου, ἡ δ' ἱστορία τὰ καθ' ἕκαστον λέγει)»<sup>33</sup>. La storia, infatti, offre solo una descrizione puntuale dei singoli eventi, articolando il suo discorso sul susseguirsi degli eventi stessi uno dopo l'altro, una descrizione, quindi, «non di una azione ma di un periodo di tempo»<sup>34</sup>.

L'accusa del filosofo è duplice e tutta giocata sulla opposizione tra l'unità e l'universalità dell'azione tragica e la semplice successione sconnessa dei fatti storici. Per un verso la storiografia, non disponendo di un oggetto adeguato ad una strutturazione filosofica ed organica, resta irrimediabilmente perduta nella contingenza, nell'impossibilità di ordinare in una totalità 'verosimile' e 'necessaria' l'infinità dei fatti che casualmente si succedono (ὡς ἔτυχεν)<sup>35</sup>, uno dopo l'altro, senza senso o scopo (θάτερον μετὰ θάτερον, ἔξ ὧν ἔν οὐδὲν γίνεται τέλος)<sup>36</sup>.

D'altra parte, il fatto storico, 'verità' puntuale senza ripetizione, esclude la possibilità di trovare, nella sua individuale accidentalità, quella 'necessità' e 'verosimiglianza' propria delle vicende tragiche: lo stesso statuto ontologico dei γινόμενα storici non possiede un valore stabile ed universale tale da renderli suscettibili di ἐπιστήμη o estensivamente condivisibili dal punto di vista etico.

Se ciò che conferisce alla poesia un maggiore fondamento teorico è la presenza mimetica del μῦθος, l'accusa aristotelica sembra mettere in evidenza le aporie della ideologia storiografica della 'verità'. La storiografia rinuncia, nel nome della ἀλήθεια 'data' dei γινόμενα, ad uno statuto narrativo e si presenta come un τὰ γινόμενα λέγειν, una trasparente e fedele riproduzione della realtà dei fatti nella loro successione temporale: è inevitabile che quella stessa 'oggettività', che vorrebbe essere garanzia di scientificità, conduca piuttosto alla preclusione di ogni legittimità epistemologica. Nell'ottica aristotelica, infatti, il problema della storia è originariamente ontologico e conse-

<sup>33</sup>) *Po.* 1451b 5. Sull'antitesi tra poesia tragica e storia nell'opera di Aristotele, cf. S. Gastaldi, *Poesia e Historia nella Poetica aristotelica*, "Ist. Lombardo Accad. Scienze e Lettere. Rendic. Classe di lettere" 1973, 202-42; H.C. Baldry, *The Interpretation of Poetics IX*, *Phronesis* 2, 1957, 41-49.

<sup>34</sup>) *Po.* 1459a 20-25. Trad.it. D. Lanza, Milano 1987.

<sup>35</sup>) *Po.* 1459a 25.

<sup>36</sup>) *Po.* 1459a 27.

guentemente epistemologico: è inevitabile che la stessa pretesa di referenzialità diretta ai γενόμενα - fondamentale dispositivo retorico atto a sancire la specificità del discorso storico - renda ancor più cogente il vincolo peripatetico tra statuto dell'oggetto e valore del discorso. La 'verità' della storia e della storiografia si appiattisce sulla instabile ed insensata temporalità dell'evento immerso nel mondo fluttuante della κίνησις e della δόξα<sup>37</sup>.

Non resterebbe, dunque, alla storiografia che una paradossale alternativa per diventare 'filosofica': o dimostrare la validità universale del suo oggetto, la sua stabilità concettuale, sul modello delle scienze 'forti' di tipo matematico, oppure costruirsi narrativamente come un μῦθος, attuare una mimesi capace di configurare gli eventi in una azione universale, «intera e compiuta» (ὅλη καὶ τέλεια), «avente inizio, metà e fine» (τὸ ἔχον ἀρχὴν καὶ μέσον καὶ τελευτήν<sup>38</sup>).

La necessità di una nuova storiografia sembra dunque ineludibile: la soluzione polibiana tenta di combinare i termini di questa alternativa, con un risultato, forse, altrettanto paradossale.

Polibio è, infatti, senz'altro consapevole della impossibilità di tornare, con Erodoto, a postulare un immediato valore della *historia vitae memoria*, derivandolo direttamente dalla 'grandezza' epica dell'ἔργον ἀξιόλογον; né può dimenticare la critica tucididea alle modalità di valutazione logografiche del fatto storico e le nuove esigenze intellettuali della *historia magistra vitae*. Polibio riconfigura l'oggetto della storiografia assumendo come modello i γενόμενα tragici della *Poetica* e ridefinisce il discorso storiografico enfatizzando, in polemica con i suoi contemporanei, la centralità di quella ἀκριβεία che, nella scrittura tucididea, sembrava dare alla storiografia «la stessa destinazione sociale esclusiva che le scienze, aritmetica, geometria, astronomia, hanno in Platone»<sup>39</sup>.

D'altra parte, egli non può ignorare, dopo Aristotele, l'ambiguità di una storiografia che, come quella tucididea, costruisce ἀλήθεια

<sup>37</sup>) L'esistenza stessa della storiografia antica, ostacolata da una 'metafisica rigorosamente antistorica' (R.G. Collingwood), costituisce per molti aspetti un problema su cui interrogarsi. Cf. a questo proposito R.G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford 1946, trad.it. *Il concetto della storia*, Milano 1966; M.I. Finley, *Myth, Memory and History*; F. Chatelet, *La naissance de l'histoire*, Paris 1962, trad.it. *La nascita della storia*, Bari 1974.

<sup>38</sup>) Po. 1450b 20-25.

<sup>39</sup>) O. Longo, *Scrivere in Tuciddide*. ..., 525.

come svelamento 'utile' di una razionalità 'trovata' attraverso la contestualizzazione narrativa del singolo fatto in rapporto ad altri fatti 'simili'<sup>40</sup>, che offre sempre una γνώμη intelligibile, che 'poeticamente' vuole trasformare la storia da neutro 'documento' in eterno 'monumento'<sup>41</sup>. Polibio tenta, dunque, di cancellare le ambigue parentele poetiche che minano l'autorappresentazione scientifica della storia, trasponendo dallo spazio tragico - ormai svuotato, in età ellenistica, delle sue potenzialità educative e conoscitive<sup>42</sup> - a quello storico - ricostruito nella sua specificità in opposizione alla storiografia 'tragica' - gli attributi 'filosofici' e le modalità di costruzione dell'azione che Aristotele aveva reso propri della poesia. Tutto ciò, naturalmente, mantenendo intatta la vocazione storiografica alla 'verità'.

### 3) λέγειν τὰ γενόμενα - *La risposta polibiana: la storia è filosofica ed elevata.*

Il punto focale della strategia di Polibio sta nella ricostruzione del valore semantico di quella ambigua entità, divina o cosmica, con cui si tende ad identificare il perenne trasformarsi della natura e delle vicende umane, la τύχη.

Aristotele aveva dichiarato che proprio l'essere ὡς ἔτυχεν dei γενόμενα storici condanna la storia all'impossibilità di divenire 'filosofica'. Polibio capovolge la squalifica metafisica del Caso, individuando in τύχη, una nuova divinità del cielo ellenistico, una formidabile funzionalità retorica che, forte dell'ambiguità della nozione stessa e delle sue potenzialità di suggestione, può rendere pensabile l'immagine di un divenire razionalmente orientato. La trama della storia è, infatti, per Polibio, una trama narrativa e, dunque, immediatamente significante: è una sorta di μῦθος aristotelico quella realizzazione concreta dell'ἐπιτήδευμα di τύχη, l'astuta artefice dal volto umano, πανούργος e τεχνική<sup>43</sup>; un μῦθος 'bello', secondo i precetti della *Poetica*<sup>44</sup>, chiuso tra inizio e fine, ordinato nelle sue parti, armonioso e organico.

40) Cf. Thuc. 1.20-23.

41) N. Loraux, *Thucydide n'est pas un collègue*, QS 12, 1980, 55-79.

42) Sul teatro ellenistico, cf. D. Lanza, *Lo spettacolo*, in *Oralità, cultura e spettacolo*, Torino 1982, 107-26; B. Gentili, *Lo spettacolo nel mondo antico*, Roma-Bari 1977.

43) 38.18.9.

44) *Po.* 1448b 5-10.

Τύχη stabilisce l'ἀρχή<sup>45</sup> della Storia - i cambiamenti di regni che si producono simultaneamente durante la 140<sup>o</sup> Olimpiade e danno l'avvio al confluire degli interessi verso Roma; pone il τέλος e lo σκοπός<sup>46</sup> nel realizzarsi della conquista romana; produce περιπέτεια e μεταβολαί<sup>47</sup> che si susseguono rinnovando finalisticamente la storia; intreccia e coordina tutti gli eventi piegandoli ad un solo scopo, combinando tutti i mezzi per raggiungere un risultato; compone infine, partendo dal suo χειρισμός la οἰκονομία τῶν δλων<sup>48</sup>.

L'aristotelica universalità della πρᾶξις trapassa dallo spazio poetico a quello storico: la realtà storica si presenta, agli occhi di Polibio καθόλου; la sua estensione spaziale è percepita come unità giacché tutte le vicende del mondo si sono unificate in un solo intreccio organico e chiuso, si sono agganciate in sistema diventando una sola πρᾶξις. Compiendo un giro di molti gradi, l'universalità scivola, dall'intreccio poetico, ai fatti storici e se mantiene, per un verso, la sua originaria significazione aristotelica di unità intelligibile identificata con il risultato di una costruzione mimetica, per l'altro, essa si 'storizza', si inverte. L'universalità, infatti, di cui parla Polibio, è inscritta nella storia, nei fatti empirici che hanno realizzato il progetto di τύχη, nei legami concreti e nella coerenza logica delle azioni; nella realtà, infine, di Roma che, con il suo dominio, rende la Storia una fenomenologia tranquillizzante e intelligibile, unificata in un solo Impero Universale.

La "verità" di tale universalità diventa anche il presupposto della legittimità delle intenzioni epistemologiche della storiografia: non vi è contraddizione tra racconto e fatti accaduti, poiché l'unità dell'accadere storico esige una composizione unitaria. Quello che lo storico descrive è un mondo già preordinato e significativo, è il piano meraviglioso di τύχη riprodotto per l'utilità e il piacere del lettore: lo storico opera, con le parole, nel racconto, così come τύχη opera, con i fatti, nella storia.

45) 1.3.1.

46) 1.4.1.

47) Il tema delle περιπέτεια e delle μεταβολαί suscitate dalla τύχη è sviluppato lungo tutta l'opera; cf. ad es. 1.1.2, 1.4.1, 1.35.1, 4.2.1, 4.43.5, 2.37.1, 16.32.1, 32.8.1; cf. *Po.* 1452a 25 «la περιπέτεια è il volgere delle cose fatte nel loro contrario, secondo verosimiglianza e necessità».

48) 1.4.1.

Polibio offre al lettore una 'visione sinottica' (μία σύνοψις)<sup>49</sup> delle vicende mondiali di 76 anni: i 76 anni diventano un racconto costruito come un 'tutto', dotato di 'parti', come un 'insieme' che rende intelligibili gli 'episodi' chiudendosi tra 'inizio' e 'fine'<sup>50</sup>. Lo scopo univoco del racconto - «dimostrare come e sotto quale forma di governo i Romani abbiano conquistato tutta la terra abitata»<sup>51</sup> - prendendo le mosse dal piano di τύχη, detta l'ἀρχή e la τελευταίη del racconto. Inizio e fine si riallacciano esplicitamente, tra le forme del Prologo e dell'Epilogo<sup>52</sup>, con un efficace procedimento anulare che nulla lascia al caso: «un buon inizio - scrive Polibio - non è solo la metà del tutto ma influisce anche sulla fine»<sup>53</sup>.

La Storia del mondo diventa il risultato della messa in scena, compiuta da τύχη, degli eventi drammatici della nuova epoca: Polibio vuole esplicitare tutta la grandezza del suo argomento utilizzando ed inverando lo strumentario epistemologico peripatetico; la διάληψις<sup>54</sup>, operazione analitica di scomposizione; la ἀποδεικτική διήγησις<sup>55</sup>, ragionamento scientifico capace di persuadere e dimo-

49) 1.4.1.

50) 3.1.4-7.

51) Cf. anche 3.1.4, 3.2, 31.12, 2.71.7-8, 4.28.4, 4.5, 105.9, 10.21.3. La formula è ripetuta infinite volte nel testo, cf. ad es. 1.1.3, 5.2.2.

52) Dall'Epilogo (39.19) «così dunque si svolsero le cose, quanto a me, arrivato al termine della mia trattazione, mantenendo la promessa fatta all'inizio della mia storia, la riassumerò per sommi capi, collegando la fine con il principio, sia nel complesso che nelle singole parti. Ho detto in principio che avrei iniziato [...] cominciando dalla 140° Olimpiade e ho esposto tutte le vicende della terra abitata, distinguendole per Olimpiade, distribuendole per anni e confrontandole nel complesso [...]. Dissi che da questa narrazione i lettori avrebbero tratto un ottimo frutto, cioè conoscere come e sotto quale forma di governo i Romani siano riusciti ad assoggettare quasi tutta la terra abitata, cosa mai accaduta precedentemente».

Dal Prologo (1.2-3): «I Romani, sottomettendo la totalità del mondo abitato, hanno mostrato una potenza così grande che è impossibile, per noi contemporanei resisterele e per i nostri discendenti superarla. La mia storia permetterà di comprendere per quale ragione essi hanno raggiunto la dominazione universale e insieme quanto e fino a che punto è utile la storia pragmatica a coloro che amano conoscere. La mia opera comincerà, dal punto di vista cronologico, con la 140° Olimpiade...».

53) 5.32.1.

54) Il termine ricorre ben 56 volte nel testo.

55) 2.37.3.

strare; le categorie modali, temporali e causali, il πῶς, πόθεν, διὰ τί. Non si tratta per lo storico di compiere, attraverso tali procedimenti, analisi e costruzioni astratte del pensiero: l'ἐπιτήδευμα τῆς τύχης offre un fondamento ontologico stabile ed intelligibile alla scrittura storica che può, dunque, essere una concreta ἐπιστήμη<sup>56</sup>, una precisa conoscenza di αἰτίαι e προφάσεις<sup>57</sup>, di τρόποι<sup>58</sup>, basata su συλλογισμοί<sup>59</sup>. Il χειρισμός dello storico<sup>60</sup> ripete quello di τύχη: connette gli eventi in successione e continuità (κατὰ τὸ συνεχές), combina la dimensione della profondità temporale degli ἐπιγεγόμενα e quella orizzontale della sincronia dei παρεπόμενα<sup>61</sup>.

L'universalità della storia, dunque, tra μῦθος aristotelico ed ἐπιστήμη peripatetica, è questo risultato scientifico di una costruzione narrativa che procede alla sua autocancellazione: la τέχνη si proietta sulla φύσις e non è più il racconto a mimare la realtà dei fatti ma è la loro stessa natura ad essere già racconto, già presupposta ontologicamente come una sorta di 'dato-costruito'.

Ma resta ancora da legittimare, oltre alla pretesa epistemologica, la antica volontà pedagogica dello storico-maestro. Ed è un altro aspetto dell'universalità del μῦθος aristotelico a trapassare nella realtà storica. Si tratta della modalità del κατὰ τὸ εἰκὸς<sup>62</sup>, di quella probabilità ricorsiva che fa dell'azione tragica, secondo la *Poetica*, un modello di conoscibilità delle vicende umane, un insegnamento morale di estensiva validità. Polibio, ancora una volta, tralascia tutto ciò che, in quanto 'artefatto', rappresenta il paradigma poetico e attribuisce ai fatti storici i medesimi tratti che caratterizzavano come esemplare l'azione tragica. C'è l'esigenza di render conto di quella storia di 'postulato' pedagogico della scrittura storica, di quel suo

<sup>56</sup>) 1.4.9.

<sup>57</sup>) 3.6-7, 13.32.6, 12.25b.

<sup>58</sup>) 1.57.3, 2.56.13.

<sup>59</sup>) 10.21.8; 3.6.7.

<sup>60</sup>) Molti sono i riferimenti al χειρισμός come selettore della materia narrativa, cf. ad es. 1.65.1, 2.14.1, 2.57.1

<sup>61</sup>) 3.32.2-6.

<sup>62</sup>) La nozione di εἰκὸς è senz'altro l'elemento concettuale centrale di tutta l'opera: il suo inquadramento nella categoria dell'universale è il fondamento del valore filosofico e cognitivo della poesia ed è, insieme, la base della concezione mimetica aristotelica. La mimesi non è tanto rappresentazione di un modello, quanto riproduzione di ciò che è universale in un modello.



ricorrere alla ripetibilità degli eventi per giustificare il senso del suo fare della memoria degli ἔργα ἀξιόλογα un repertorio di paradigmi: Polibio sembra mutuare, dalla riflessione aristotelica, la soluzione offerta dal filosofo al problema di dare un fondamento ontologico alla modalità retorica dell'εἰκός.

La probabilità e l'universalità non sono, nella *Poetica*, solamente l'effetto di una modalità di costruzione del μῦθος ma sono iscritte in determinati γενόμενα. Ambiguamente coesistono, nel termine μῦθος<sup>63</sup>, due valenze 'costruttiva' e una di μῦθος come σύστασις τῶν πραγμάτων<sup>64</sup> artificio mimetico del poeta che universalizza l'azione rappresentata e una valenza 'tradizionale' e quella di μῦθος come fatto mitico<sup>65</sup> che i poeti 'trovarono', «non per effetto dell'arte ma del caso»<sup>66</sup>. Questi γενόμενα 'trovati', queste vicende tragiche della tradizione, sembrano possedere qualità specifiche: non solo δυνατόν dunque 'credibili' come i γενόμενα<sup>67</sup> storici, ma anche κατὰ τὸ εἰκὸς ἢ τὸ ἀναγκαῖον<sup>68</sup>, essi sono potenzialmente ricorsivi e universalmente capaci di suscitare 'pietà e terrore'. La nozione aristotelica di εἰκός trascorre tra un livello gnoseologico e un livello ontologico: il pubblico può 'scoprire' e 'riconoscere'<sup>69</sup> nella rappresentazione un modello conforme alla comune esperienza di osservazione ripetuta di eventi costanti nel loro accadere<sup>70</sup>: gli eventi terrestri, d'altro canto, riaccadono costantemente secondo la modalità del 'per lo più'<sup>71</sup>.

63) Cf. D. Lanza, introduz. alla trad.it. della *Poetica*, Milano 1987; V. Cessi, *Praxis e mythos nella «Poetica» di Aristotele*, QUCC 21, 1985, 45 ss.

64) *Po.* 1450a 15.

65) *Po.* 1453b 20-25.

66) *Po.* 1454a 10.

67) *Po.* 1451b 15.

68) *Po.* 1451a 30.

69) *Po.* 1448b 15.

70) *APo.* 27.70a 2. L'εἰκός è definito come πρότασις ἐνδοξος, come δόξα convalidata dalla comune opinione consolidata dalla costante osservazione della ὁμολογία.

71) La definizione degli *Analytica posteriora* è completata da quella data in *Rh.* 1357a 34-b 1. L'εἰκός è «ciò che avviene per lo più, non però così semplicemente, come alcuni definiscono, ma nel campo delle cose che possono essere altrimenti sta con ciò di cui è verosimile nello stesso rapporto nel quale sta l'universale col particolare»: l'εἰκός è dunque la norma orientativa, l'universale probabile del mondo umano sublunare.

L'εικός, dunque, basando la propria plausibilità e credibilità sulla concreta δμολογία tra le vicende umane<sup>72</sup>, può funzionare come modello teorico per la strutturazione poetica dell'azione.

Ma può anche, nell'ottica polibiana, funzionare come giustificazione teorica della 'utilità' tucididea della storia: Aristotele stesso, inoltre, aveva accettato l'uso nei discorsi politici di paradigmi storici, proprio in virtù di una 'somiglianza' tra passato e futuro<sup>73</sup>. L'εικός, allora, identificato tendenzialmente da Polibio con il κατὰ λόγον e il κατὰ φύσιν<sup>74</sup>, diventa un non-dichiarato attributo dei γενόμενα storici. Il 'postulato' pedagogico della storia si sgancia dal registro epico su cui si fondava e, rifondato ontologicamente sulla garanzia filosofica della δμολογία tra le vicende umane, viene a giustificare il senso della retorica storiografica della καλλίστη παιδεία. La storiografia polibiana tenta così di proporre un uso dei paradigmi storici che vuole porsi al di là di un contesto retorico di tipo isocrateo o durideo<sup>75</sup>:

Per due vie gli uomini possono divenire migliori: mediante le disgrazie proprie o quelle altrui. La prima è più efficace, ma la seconda è di gran lunga la meno dolorosa... Da questo si conclude che la più bella educazione per la realtà della vita (καλλίστην παιδείαν πρὸς

<sup>72</sup>) *Po.* 1453a 5-10: è in virtù dell'δμολογία che il personaggio intermedio tra il migliore e il peggiore di noi risulta il più tragico: si prova ἔλεος - dice Aristotele - per chi è indegnamente disgraziato, e φόβος per chi è simile (ὁμοίος).

<sup>73</sup>) *Rh.* 1394a 7-8.

<sup>74</sup>) Cf. ad es. 38.18.2: «ciò che è εικός che questa gente abbia fatto - si afferma a proposito dei Macedoni - è evidente come un ragionamento κατὰ λόγον»; 6.4.11: opponendo le Costituzioni che hanno avuto una evoluzione storica regolare e quelle che devono le loro fluttuazioni alla casualità, Polibio afferma che le prime hanno avuto uno sviluppo κατὰ φύσιν le seconde uno sviluppo innaturale e dunque μὴ κατὰ λόγον.

<sup>75</sup>) Sulla retorica isocratea, a cui Polibio si oppone nella critica a Timeo, Eforo e Teopompo e sull'uso oratorio ed esornativo dei paradigmi storici, cf. M.I. Finley, *The Ancestral Constitution*, Cambridge 1971, trad. it. *La Costituzione degli antenati*, in *Mito, memoria e storia*, 39-74. Su Teopompo, cf. A. Momigliano, *Teopompo*, *RFIC*, n.s.9, 1931, 230-53, ora in *La storiografia greca*, 174-203; G. Bonamente, *La storiografia di Teopompo tra classicità ed ellenismo*, *AIIS* 4, 1973/75, 1-86. Sull'ipotesi di un diretto influsso della storiografia degli isocratei Eforo e Teopompo su Duride, cf. B.L. Ullmann, *History and Tragedy*, *TAPHA* 73, 1942, 25 ss. e i rilievi mossi a questa da B. Gentili-G. Cerri, *Le teorie del discorso storico nel pensiero greco...*, 26-38.

ἀληθινὸν βίον) è l'esperienza che si ricava dalla storia pragmatica (τὴν ἐκ τῆς πραγματικῆς ἱστορίας περιγινομένην ἐμπειρίαν)<sup>76</sup>.

Questa educazione 'più bella', 'più povera', forse, che non offre καθάρσις ma insegna a «sopportare le μεταβολαὶ τῆς τύχης», è anche la 'più vera' (ἀληθινωτάτη παιδεία) e la 'più viva' (ἐναργεστάτη)<sup>77</sup> giacché trasmette 'il ricordo delle sofferenze altrui' (τὴν τῶν ἀλλοτρίων περιπετειῶν ὑπόμνησιν). Giustificata dalla ὁμολογία tra le vicende umane, la storia si offre come insegnamento memorabile all'esperienza dei posteri e, con essa, il racconto tenta ancora di assumere la medesima destinazione atemporale del racconto poetico. Ma, affermando il valore metastorico dei suoi paradigmi storici, Polibio proietta su di essi le istanze pedagogiche e conoscitive del discorso, come se il fatto storico apparisse immediatamente esemplare, immediatamente posto sotto il segno di leggi oggettive e necessitanti. Mentre affida e rimanda a τύχη la giustificazione finale del senso della Storia, lo storico può continuare ad autorappresentarsi come 'maestro' per il suo pubblico e come 'espositore' della razionalità storica, ad esigere solo che la narrazione sia 'vera' ed 'utile'.

Tanto degnamente φιλόσοφος che σπουδαῖα, ormai la storiografia può limitarsi davvero a λέγειν τὰ γενόμενα, senza rinunciare alla antica pretesa pedagogica e alla recente forma della razionalità peripatetica. Può, soprattutto, riattivare l'opposizione aristotelica di poesia e storia quale dispositivo retorico atto a sancire la sua specificità<sup>78</sup>.

Ma è una specificità che si definisce attraverso la differenza, l'apertura di uno spazio all'interno di una tradizione ambigua che necessita di amputazioni di modelli e tagli di vincoli. Allora, prima del-

<sup>76</sup>) 1.35.7-9.

<sup>77</sup>) 1.1.2.

<sup>78</sup>) Sull'antitesi polibiana di poesia e storia, cf. P. Venini, *Tragedia e Storia in Polibio*; A. Diaz Tejera, *Concordancias terminológicas con la «Poetica» en la Historia Universal*; G. Schepens, *Emphasis und Enargeia in Polibios' Geschichtstheorie*, RSA 5, 1975, 185-200; K. Saks, *Polybius on Writing of History*, 75-90; F.W. Walbank, *History and Tragedy*, i quali insistono a porre, accanto alla impostazione tucididea, la suggestione del cap. 9 della *Poetica*. Per una diversa posizione, cf. B. Zucchelli, *Echi della «Poetica» in Polibio? A proposito di storiografia e tragedia*, in *Sapienza Antica*, Milano 1985, 297-309, che restringe le suggestioni al solo Tucidide.

la tragedia, sono messi sotto accusa gli storici τραγωδοῦντες<sup>79</sup>: trattando tutti di vicende particolari, gli storici di Annibale<sup>80</sup>, Geronimo<sup>81</sup>, gli storici di Agatocle<sup>82</sup> sono costretti gli uni a ricorrere sempre a un *deus ex machina*, l'altro a ingigantire i fatti (τὰ μικρὰ μεγάλα ποιεῖν), gli altri ancora a gonfiare il discorso, ricorrendo a un λόγος μετ' αὐξέω̄ς. L'uso che essi fanno dello θαυμαστόν è eccessivo: si susseguono nelle loro opere τερατεία, παραλόγοι, δεινά e tutto ciò che è «più proprio alla poesia che alla storia». L'effetto di questa scrittura della storia è, secondo Polibio, ridicolo: come avrebbe detto Aristotele, Filarco, che nell'intenzione di suscitare 'pietà e terrore' pone 'dinnanzi agli occhi' dei suoi lettori τὸ δεινόν ma non indica la causa e il modo (αἰτία καὶ τρόπος) delle vicende, dimostra solo così la sua ἀλογία, la sua incapacità di mentire in maniera plausibile, e non certo l'arte di condurre i suoi 'spettatori' a provare una giusta compassione (ἐλεεῖν εὐλόγως), né uno sdegno (ὀργίζεσθαι)<sup>83</sup>.

Esautorata nelle sue pretese ogni altra storiografia, Polibio arriva finalmente a contrapporre la sua storiografia a una tragedia ormai degenerata sul versante patetico e spettacolare<sup>84</sup>. Il confronto è strutturato alla maniera aristotelica sulla contrapposizione rigida dei termini: da un lato il poeta, che mette in mostra il fantastico (τὸν τερατευόμενον) che seduce e attrae; dall'altra lo storico, che fa menzione secondo verità di tutti i fatti e i discorsi (τῶν δὲ πραχθέντων καὶ ῥηθέντων κατ' ἀλήθειαν αὐτῶν μνημονεύειν). Non solo il τέλος

<sup>79</sup> Circa il complesso rapporto tra Polibio e la 'storiografia tragica', cf. A. Roveri, *Studi su Polibio*, Bologna 1964, 78-142, che proprio attraverso l'analisi di nozioni come τύχη e παράδοξον, rileva i tratti più precipuamente 'patetici' della retorica della 'storia utile'; F.W. Walbank, *Philippos tragodoumenos. A Polybian Experiment*, JHS 58, 39, 1938, 55-68 e *Polybius, Philinus and First Punic War*, CQ 39, 1945, 72-94 e *Polybius*, 33-45, parziale trad.it. *La storiografia tragica e la storiografia pragmatica: la scelta di Polibio*, in *Storiografia greca*, 78-94; P. Pédech, *La méthode...*, 44-59.

<sup>80</sup> 3.20.5, 47.8.

<sup>81</sup> 7.7.1.

<sup>82</sup> 15.34-36.

<sup>83</sup> 2.56-63. Per il rapporto tra Polibio e Filarco, cf. E. Gabba, *Studi su Filarco*, Athenaeum n.s. 35, 1957, 3-35 e 193-259. Su Filarco, T. Africa, *Phylarchus and the Spartan Revolution*, Berkeley 1961.

<sup>84</sup> Tra i numerosi riferimenti polemici alla tragedia e al meraviglioso cf. 3.47.6, 58.9, 7.7.1, 10.27.8, 12.24.5, 15.34-36, 2.16.13, 3.20.5, 16.12.2, 29.12.1, 34.41.1.

di poesia e storia, ma anche la modalità, la durata temporale del valore e gli utenti delle due forme di discorso sono radicalmente divergenti: la poesia, con parole convincenti, cerca di stupire e commuovere, per il momento, il pubblico occasionale degli spettatori (διὰ τῶν πιθανωτάτων λόγων ἐκπλήξαι καὶ ψυχαγωγῆσαι κατὰ τὸ παρὸν τοὺς ἀκούοντας); la storia, con la verità delle azioni e dei discorsi, mira a istruire e persuadere, in maniera perenne, gli amanti del sapere (διὰ τῶν ἀληθινῶν ἔργων καὶ λόγων εἰς πάντα τὸν χρόνον διδάξαι καὶ πείσαι τοὺς φιλομαθοῦντας). Distinti sono anche i campi specifici di competenza: quello del poeta è il convincente, anche se falso, per l'illusione degli spettatori del teatro (τὸ πιθανόν, κἂν ᾗ ψεῦδος, διὰ τὴν ἀπάτην τῶν θεωμένων); quello dello storico è la verità, per l'utilità degli amanti del sapere (τάληθές διὰ τὴν ὠφέλειαν τῶν φιλομαθούτων)<sup>85</sup>.

A distanza di tre secoli, con Polibio, si rinnova dunque l'efficacia di un *topos* antico: capovolto Aristotele, l'antitesi poesia-storia riattiva ora la specificità indicibile ed indecidibile del discorso storico, rimuove ogni imbarazzante parentela, ma non arriva ancora a cancellare l'ambigua esigenza ideologica del *topos* stesso.

#### 4) *Fatti e racconto: il rispecchiamento. Il corpo e lo spettacolo della storia.*

Il *topos* dell'antitesi poesia-storia rinvia costantemente alla identificazione della ἀλήθεια storiografica con il λέγειν τὰ γενόμενα, in forma implicita presso Aristotele, in maniera esplicita presso Polibio. Il significato ideologico di tale identificazione è posto in chiara luce dalla nozione, altrettanto topica e strettamente coimplicata all'antitesi, della specularità tra storia e scrittura della storia: l'immagine dello storico-specchio che fedelmente riflette ciò che vede, imparziale e lucido, rappresenta il *topos* costitutivo ed esplicativo della forma di autorappresentazione della storiografia votata ad ἀλήθεια.

Tale analogia attraversa sotterraneamente tutta la teorizzazione antica intorno alla pratica storica e sarà Luciano a canonizzarla, tirando le fila della tradizione di marca tucididea: «la sua mente deve essere come uno specchio limpido, brillante, preciso; come riceve le immagini dei fatti così le renda... ciò che deve esser detto, infatti,

<sup>85</sup>) 2.56.9-13.

è già bell'e pronto, giacché si tratta di fatti ormai accaduti...»<sup>86</sup>.

Su questa analogia la storiografia polibiana costruisce e pensa la specifica modalità referenziale dello storico al fatto storico: è una forma di mimesi che mentre afferma la distanza tra originale e copia la neutralizza completamente nella piena identificazione del racconto e del fatto, nella esclusione di ogni distinzione tra elementi soggettivi e oggettivi, come se il contatto tra l'osservatore autoptico e le 'immagini dei fatti' fosse non solo immediata e diretta conoscenza, ma anche garanzia della 'verità' dell'oggetto, e della 'verità' del racconto 'oggettivo'<sup>87</sup>.

L'autorappresentazione della specificità dello storico-specchio e della sua referenza diretta agli eventi si organizza, nel testo polibiano, tra due immagini e il loro doppio speculare.

La storia come corpo (σῶμα, ζῶον) è la rappresentazione della organicità, dell'unità e della vitalità del processo storico e del suo racconto. La storia come spettacolo (θέαμα, ἀγώνισμα) suggerisce l'idea della storia e del suo racconto come di qualcosa a cui 'si assiste', con la conseguente affermazione della centralità della funzione autoptica dello storico e della importanza della riattualizzazione visiva delle immagini per il lettore, nella tradizionale identificazione dell'atto del vedere e del conoscere. L'ambiguità intrinseca alle due immagini del corpo e dello spettacolo è senz'altro evidenziata dall'eco aristotelica che esse evocano.

Nella *Poetica* il filosofo utilizza l'immagine del corpo vivente per suggerire l'esempio di un organismo strutturalmente ordinato quale deve essere il μῦθος:

*Come per i corpi e gli animali (ἐπὶ τῶν σωμάτων καὶ ἐπὶ τῶν ζῴων) ci deve essere una grandezza e questa deve essere facilmente abbracciabile con uno sguardo (εὐσύνοπτον), così anche per i racconti (ἐπὶ*

<sup>86</sup>) *Luc. Hist. Conscr.* 51, trad.it. L. Canfora con interpretazione, in L. Canfora, *Teoria e tecnica...*, che ravviva l'orientamento «classicistico-tucidideo» dell'opuscolo. Sul rapporto tra Polibio e Luciano, cf. J.M. Candau Moron, *Luciano y la foncion de la historia*, Habis 1975, 57-73.

<sup>87</sup>) Si fa riferimento alla nozione di 'histoire immédiate', elaborata da B. Verhagens, *Méthode et problèmes de l'histoire immédiate*, Cahiers économiques et sociaux 8, 1970, 471-86: nella definizione di *immédiate* si implica il fatto che «la conoscenza si opera in maniera immediata, cioè senza la mediazione materiale [...] ma attraverso il contatto diretto tra osservatore e oggetto». Per la connessione tra tale nozione e la metodologica storica greca, cf. G. Schepens, *Some Aspect of Source Theory in Greek Historiography*, AncSoc 6, 1975, 257-74.

τῶν μνησῶν) ci deve essere una durata e questa deve essere facilmente memorizzabile (εὐμνημόνευτον)<sup>88</sup>.

L'immagine del corpo vivente sembra implicare, presso Aristotele, quella dello spettacolo; è l'aspetto della θεωρία, della visualità, a connetterle:

Il poeta deve comporre il μῦθος 'avendolo dinnanzi agli occhi' (πρὸ ὀμμάτων) potendo così vedere, in modo più chiaro, come se si fosse in mezzo ai fatti stessi (οὐτῶ γὰρ ἂν ἐναργέστατα [ὁ] ὄρων ὥσπερ παρ' αὐτοῖς πραττομένοις) si potrà trovare quel che è conveniente...<sup>89</sup>

Ma questo 'guardare' a quell'ideale modello regolativo di bellezza che è il corpo vivente ha un valore principalmente metaforico: il riferimento non è tanto alla vista degli spettatori, quanto alla autosufficienza di un testo costruito come un 'animale', di una scrittura che, uscita ormai dal suo platonico 'silenzio' di 'immagine senza padre'<sup>90</sup>, può raddoppiare il suo statuto mimetico, diventando immagine grafica di un'immagine poetica, senza perdere la sua autonomia esaustività, sino a offrire, essa stessa, una indiretta 'visione'. Lo spettacolo, la messa in scena, assumono, infatti, presso Aristotele<sup>91</sup> un significato ambiguo: a tutta la teorizzazione è sottesa una non dichiarata sostituzione della lettura del testo alla sua rappresentazione in teatro. La ὄψις è «l'elemento più estraneo all'arte», «l'efficacia della tragedia sussiste anche senza la rappresentazione e gli attori»<sup>92</sup>: non è necessario "vedere" per commuoversi ascoltando la tragedia di Edipo<sup>93</sup>. Se il μῦθος - σῶμα sembra non avere bisogno, nella sua autonoma perfezione, di alcuna messa in scena, è perché è già, in se stesso, 'spettacolo'.

L'ambiguità di un teatro che si fa libro, che diviene un testo autosufficiente come un corpo animato, si rinnova con Polibio: con un

88) *Po.* 1450b 30, 1451a 5.

89) *Po.* 1455a 20-25.

90) *Phdr.* 275 d-e.

91) Sul problema della 'vista' e dello spettacolo nella *Poetica*, cf. D. Lanza, introd. alla trad. it. della *Poetica*, 32-35; F. Donadi, *Nota al cap. VI della Poetica di Aristotele: il problema dell'opsis*, AAPat, 83, 1970, 71, 413 e *Opsis e lexis: per una interpretazione aristotelica del dramma*, in AA.VV., *Poetica e stile*, Padova 1976, 3-35.

92) *Po.* 1450b 15-20.

93) *Po.* 1453b 5.

libro che si pensa come doppio spettacolare di quello spettacolo che è la storia, e come un corpo, immagine speculare dell'organicità del processo storico.

Ma sembra esistere, per Polibio, una autorizzazione fattuale a tale inconsapevole, rinnovata ambiguità: durante la 140<sup>a</sup> Olimpiade si capovolge il destino del mondo, la storia diventa un solo corpo e si può inventare una nuova storiografia.

Anteriormente a questa data, le vicende del mondo erano, per così dire, isolate le une dalle altre, poiché i fatti erano tra loro indipendenti quanto ai piani, alle conseguenze, ai luoghi di attuazione. Dopo questa data, invece, la storia viene a costruire un corpo unitario (σωματοειδή).

Le vicende dell'Africa e dell'Italia si trovano ormai legate a quelle della Grecia e dell'Asia e i fatti sembrano coordinarsi ad un solo fine<sup>94</sup>.

'Guardando' a tale modello, Polibio compone la sua storia: scrive un racconto 'universale' che permette, a sua volta, al lettore di 'vedere' nel suo insieme il corpo 'vivo e bello' della storia universale riflesso nel suo specchio.

Coloro che sono convinti di poter comprendere la storia universale studiando le storie parziali e di poter avere una vista d'insieme del tutto (συνόψεσθαι τὰ ὅλα), sono, a mio avviso, vittime della stessa illusione di coloro che, guardando le membra disperse di un corpo che fu vivo e bello (ἐμψύχου καὶ καλοῦ σώματος γεγονότος διεσπασμένα τὰ μέρη θεώμενοι) credano di avere sotto gli occhi la creatura completa nel pieno della sua vitalità e bellezza (αὐτόπται γίνεσθαι τῆς ἐνεργείας αὐτοῦ τοῦ ζῴου καὶ καλλονῆς) [...].

Infatti, se è possibile farsi una vaga idea (ἔννοια) del tutto guardando le parti, è impossibile averne una conoscenza e una scienza esatte (ἐπιστήμη καὶ γνώμη)<sup>95</sup>.

La storiografia universale, artificiale corpo ricostruito, permette alla storia universale di riflettersi nella sua vasta e complessa struttura; permette, soprattutto, al lettore di 'vedere-insieme' ciò che, altrimenti, non potrebbe che esser visto-separatamente, «percorrendo una ad una tutte le città più famose o guardandole dipinte singolarmente»<sup>96</sup>.

<sup>94</sup>) 1.3.3-6.

<sup>95</sup>) 1.4.7-9.

<sup>96</sup>) 1.4.6.



Ciò che offre questa scrittura universale, continua Polibio, è anche la possibilità di “trarre l'utilità e il piacere della storia” (τὸ χρήσιμον καὶ τὸ τερπνὸν ἐκ τῆς ἱστορίας ἀναλαβεῖν). L'utile e il piacevole sono, come Aristotele ribadisce, le due principali proprietà riconosciute all'attività poetica da tutta la tradizione culturale greca. Non solo corpo, dunque, ma anche spettacolo, la storia appare come la grande messa in scena operata da τύχη. Metafore e similitudini si susseguono lungo tutta l'opera per riproporre in forma immaginifica l'apparentemente paradossale composizione spettacolare (ἀγωνισμα) offerta da τύχη agli uomini<sup>97</sup>. Come un poeta tragico, τύχη opera secondo un progetto (ὡσπερ ἐπίτηδες), mette in scena (ἀναβιβάζειν ἐπὶ σκηνήν) i dolorosi eventi della casa di Macedonia o la stoltezza dei Rodii<sup>98</sup>; come un autore drammatico, τύχη, punisce, arbitra, suscita combattimenti e sventure a cui si assiste come ad uno spettacolo<sup>99</sup>. Uno spettacolo unitario: si tratta di una sola azione che impone l'unità anche al racconto che ne riflette le immagini.

Poiché è unitario lo spettacolo dei fatti (Ὅντος θεάματος ἐνὸς τοῦ σύμπαντος) dei quali raccontiamo - cioè il come quando e perché (πῶς καὶ πότε καὶ τί) tutte le parti della terra abitata sono venute in potere dei Romani e poiché tale spettacolo possiede un inizio conosciuto, una durata definita e una fine comunemente stabilita (τούτου δ' ἔχοντος καὶ τὴν ἀρχὴν γνωρίζομένην καὶ τὸν χρόνον ὀρισμένον καὶ τὴν συντέλειαν ὁμολογουμένην.) [...] unitario (ἐνὸς ἔργου) sarà l'argomento della storia<sup>100</sup>.

E la storia, quella raccontata da Polibio, sarà anch'essa uno θεάμα<sup>101</sup>, dato l'argomento grande e meraviglioso, sarà lo spettacolo preferibile a tutti gli θεάματα e μαθήματα, capace di offrire al lettore la possibilità di abbracciare in una visione complessiva gli eventi mondiali; sarà lo spettacolo di una ἐμπειρία che comprende le qualità inerenti al dramma classico e al sapere scientifico, sotto l'aspetto

<sup>97</sup>) 1.4.5.

<sup>98</sup>) 29.7.2. e 29.19.2, cf. anche 11.5.8.

<sup>99</sup>) *Tyche* come arbitro (βραβευτής) è sempre presente in metafore tratte da competizioni spettacolari, cf. 1.58.1-2, 1.86.6, 3.63.9, 9.21.13, 9.19.5, 27.16.4, 29.27.12. Come giustiziera (δαίμων) è identificata alla giustizia distributiva, alla divinità, cf. 4.81.5, 15.20.5, 22.10.2, 36.13.2, 6.4.3, 20.7.1, 15.9.3, 1.84.10, 12.12b.3, 12.23.3, 15.9.3. Come punitrice (νέμεσις) cf. 20.7.2, 18.46.15, 39.8.2, 11.2.12.

<sup>100</sup>) 3.1.4-5.

<sup>101</sup>) 1.1.6.

dell'utile e del piacevole. L'ottica-sinottica dello storico che ha visto lo spettacolo e il corpo della storia diventa il presupposto della ἐμπειρία, spettacolo e corpo, offerta al lettore.

5) *Racconto e lettori: la riappropriazione. Il corpo e lo spettacolo della storiografia.*

Specchio lucido e imparziale, lo storico sembra rinunciare, nel nome della 'verità' dei fatti e del racconto, alla propria soggettiva interpretazione. Eppure, la paradossalità di un criterio di oggettività fondato sull'αὐτοψία e l'ἐμπειρία dello storico, costantemente giustificato dalla presenza di un soggetto αὐτόπτης, αὐτουργός, αὐτοπαθής, non può che destare perplessità. Contro la superficie dello specchio, infatti, premono le esigenze di protagonismo dello storico-maestro e le sue istanze di senso: la continua presenza intradiegetica dell'espositore viene a costituire l'inevitabile punto cruciale di convergenza di tutte le occultate aporie della ideologia storiografica.

Una volontà di riappropriazione del racconto, di rivendicazione di un antico ruolo aedico sembra essere predetta da questo ricorrere dei composti in αὐτο-: se già αὐτός esprime la permanenza e l'identità del soggetto, la sua prossimità alla categoria grammaticale del riflessivo αὐτός, sembra suggerire un implicito potenziamento di senso del soggetto stesso<sup>102</sup>. La volontà di riappropriazione, questa riflessività del ritorno su se stesso sembrano, a loro volta, predire una necessaria frattura dello specchio. E anche il corpo e lo spettacolo della storia possono rivelare, dietro allo specchio, un'altra immagine: è il volto dello storico e del suo racconto verosimile.

La presunta specularità tra la storia e la sua scrittura non può,

<sup>102)</sup> Circa l'ambiguità di αὐτός e sulla sua prossimità al riflessivo αὐτός, R. Kühner-B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der Griechischen Sprache* 2, 1, Hannover 1966, 571; N. Loraux, *La main d'Antigone*, Métis 1/2, 1986, 165-96. Per quanto riguarda l'αὐτοψία, occorre notare che Polibio non usa tale termine preferendo affermare più direttamente di essere αὐτόπτης. Per il tema dell'αὐτοψία, cf. G. Nenci, *Il motivo dell'autopsia nella storiografia greca*, SCO 3, 1953, 14-46; G. Schepens, trad.it. *L'occhio e l'orecchio: la selezione delle testimonianze nel metodo dei greci*, in *Storiografia greca*, 63-72; A. Momigliano *Storiografia su tradizione orale e storiografia su tradizione scritta*, AAT 96, 1961-62, 186-97, ora in *La storiografia greca*, 95-105; M. Laffranche, *L'oeil et l'oreille: Polybe et les problèmes de l'information à l'époque hellénistique*, R Philos 158, 1968, 263-72.

infatti, non tener presente, nel gioco di immagini, il lettore della storia e le sue esigenze di comprensione: queste chiedono quel supplemento di significazione che i fatti storici, in se stessi, non possono dare e si rivolgono direttamente allo storico, rompendo inevitabilmente il circuito chiuso del rapporto tra originale e copia.

Così, quando l'azione paradossale di τύχη, lo spettacolo della storia, non paiono riassorbibili in una logica narrativa tranquillizzante, il λόγος dello storico interviene e si sovrappone, per il lettore, alla 'regia' di τύχη. Τύχη diventa, allora 'quasi-personaggio': non più entità sovrastorica, ma attore imprevedibile e inquietante inserito nelle vicende particolari degli uomini. Polibio la trasforma in quell'αὐτόματον<sup>103</sup> che si oppone all'εἰκός e che egli, nel nome dell'etiologia, non può che condannare<sup>104</sup>, rifiutandolo come forma di esplicazione pigra e illogica.

Ma questa τύχη-caso emarginata, che rappresenta il punto di vista del particolare rispetto all'universale struttura dei grandi fatti storici, rientra, poi, nel racconto come espediente retorico usato da Polibio, non diversamente dai suoi contemporanei, come un paradigma utile sul piano individuale e patetico dell'azione, che sperimenta le forme tragiche per suscitare un πάθος in funzione di una γνώμη<sup>105</sup>.

<sup>103</sup>) Secondo P. Pédech, *La méthode...*, 342-530. L'αὐτόματον diversamente dalla τύχη non ha alcun potere costruttivo né distruttivo all'interno della sintesi degli eventi, ma limita la sua azione solamente alla casualità dei 'casi particolari' e non si estende alle 'serie intere' che restano sotto il controllo razionale di τύχη. Così, ad es. 4.2.4 e 5.34.2: i cambiamenti di regni avvenuti in Macedonia, Siria, Egitto, Cappadocia e Sparta nel corso della 140<sup>a</sup> Olimpiade sono, dal punto di vista dei casi indipendenti, una coincidenza del caso - αὐτόματον ma dal punto di vista complessivo, sono una manifestazione del potere innovativo di τύχη. Così A. Roveri, *Tyche in Polibio*, Convivium 24, 1956, 275-93, identifica questa τύχη - αὐτόματον come l'incognita della storia, ciò che sopravanza lo sforzo razionale, e K. Von Fritz, *The Theory of Mixed Constitution in Antiquity*, New York 1958, in part. Appendix 2, *Polybius' Concept of Tyche and Problem of Development of his Thought*, distingue una τύχη - potenza divina che influisce progettualmente sulla storia e una τύχη - caso (αὐτόματον) che lo storico deve eliminare dalla considerazione delle cause - degli eventi e identifica in tali 'personificazioni' le due prospettive (finalistica/etiologica) della storiografia polibiana.

<sup>104</sup>) 2.38.5, 10.9.2, 11.16.4, 18.28.5, 31.30.3.

<sup>105</sup>) Queste περιπέτεια dal sapore tragico-patetico sono definite da Polibio ἐπεισόδια τῆς τύχης cf. 2.35.5: è il caso di Attilio Regolo e Santippo; 1.29-35: è la liberazione di Medione assediata dagli Illiri ad opera degli Etoli; cf. anche 1.57-58, 2.66.1-4, 2.70.2, 3.43.7-10, 9.5.8, 23.10.16, 29.19.2. Per l'analisi di tali aspetti 'tragici' della storia polibiana, cf. A. Roveri, *Studi* ..., 35 ss.

Una γνώμη che, naturalmente, ha bisogno della voce tranquillizzante dello storico per essere compresa dal lettore come un monito della fragilità dell'individuale destino umano.

Una voce, tuttavia, che non si limita a 'far comprendere', ma mira anche a 'far vedere'; il racconto diventa uno spettacolo che si sostituisce a quello della τύχη: uno θέαμα, infatti - scrive Polibio a proposito di un combattimento - può essere θαυμάσιον non solo per quelli che vi hanno partecipato, ma anche per coloro che «lo possono avere davanti agli occhi mediante l'esposizione scritta»<sup>106</sup>.

Così, quando il corpo della storia sembra non poter essere interamente percepibile o 'visibile' dal lettore, Polibio, con l'intenzione di replicare il rapporto di specularità tra racconto e fatti nel rapporto tra storico e lettore, tenta di mettere il suo interlocutore nelle stesse condizioni di chi 'ha visto': ciò che ne risulta è l'enfaticizzazione della importanza del racconto come riattualizzazione.

Il corpo della storia può diventare, allora, un 'universo omogeneo e coeso'<sup>107</sup>, un oggetto passibile di analisi anatomica che lo storico offre, come un corpo aperto, al suo lettore ideale, l'uomo politico, pensato come un medico:

Che vantaggio può offrire ai malati un medico che ignori le cause dei disturbi che affliggono l'organismo? Quale ai cittadini un uomo politico che non sappia συλλογίζεσθαι πῶς καὶ πόθεν καὶ διὰ τί l'evento abbia avuto origine?<sup>108</sup>.

Sia agli scrittori che ai lettori della storia, dunque, viene richiesta la stessa τέχνη - 'l'analisi delle cause, dei mezzi e delle intenzioni che spiegano i fatti'<sup>109</sup>. Apparentemente Polibio non pone alcuna differenza tra lo storico-politico e il lettore-politico, come se il racconto si neutralizzasse per svelare solo la 'verità' del corpo dei fatti. Più che neutralizzarsi, in realtà, il racconto delle vicende passate si autonomizza: quel passato che, rovesciando completamente la situazione di privilegio del presente - tipica della storiografia di stampo tucidideo - è capace di rendere intelligibile il presente che «offusca la verità», giacché solo esso «rivela chiaramente le intenzioni e i piani di ciascuno»<sup>110</sup>,

<sup>106</sup>) 2.28.11.

<sup>107</sup>) M. Vegetti, *La scienza ellenistica: problemi di epistemologia storica*, in *Tra Edipo e Euclide*, 164.

<sup>108</sup>) 3.7.5.

<sup>109</sup>) 3.31.11-12.

<sup>110</sup>) 3.31.7-8.

altro non è che il passato raccontato, corpo senza segreti, aperto e reso accessibile dallo storico a chi non ha 'visto', a chi non c'era.

Ben diversa è, in realtà, la situazione dello storico rispetto a quella del lettore: ancora una similitudine tra la storiografia e la medicina suggerisce l'immagine della storiografia come corpo.

Si tratta di un corpo che necessita, per essere analizzato, non solo di una 'conoscenza teorica' - che per lo storico corrisponde allo 'studio diligente dei documenti e delle fonti' - ma anche di un 'esercizio pratico' - la 'visita diretta' ai luoghi di cui si parla e soprattutto la 'pratica politica'<sup>111</sup>. Tanto la 'buona medicina' che la 'buona storia' trovano, secondo Polibio, la loro fondamentale distinzione etica nella opposizione tra *δψις* e *ἀκοή*<sup>112</sup>, ma è necessaria una ulteriore norma etica, una forma di *γνώμη* che per lo storico è l'*ἐμπειρία*<sup>113</sup>.

Come aveva scritto Aristotele, è l'*ἐμπειρία* a dare quello 'sguardo' grazie a cui gli uomini 'guardano rettamente'<sup>114</sup>: contro il mondo puramente verbale degli storici eruditi, Polibio esige una conoscenza radicata nella vita, quella *ἐμπειρία* che, sola, garantisce *τέχνη* e *ἔθος* utili allo storico<sup>115</sup>.

Viceversa per il lettore: se la 'conoscenza teorica' è sufficiente, è in quanto il racconto storico si può sostituire all' 'esercizio pratico' e quella stessa *ἐμπειρία* richiesta per scrivere la storia diventa il presupposto della *ἐμπειρία* offerta dalla lettura della storia. Ciò che, per lo storico, è l'insostituibile esperienza diretta diventa, per il lettore, la sostituita esperienza raccontata, quella *παιδεία* 'più bella', 'più vera' e 'più viva' che è 'l'*ἐμπειρία* preferibile', capace di garantire *τέχνη* e *ἔθος* utili alla vita<sup>116</sup>.

<sup>111</sup>) 12.25d-e.

<sup>112</sup>) 12.27.1-3. Sulla metodologia storica descritta nel libro 12, cf. F.W. Walbank, *Three Notes on Polybius XII*, in *Misc. Rostagni*, Torino, 1963; G. Schepens, *The Bipartite and Tripartite Divisions of History in Polybius (XII, 25e-27)*, *Anc. Soc* 5, 1974, 277-87.

<sup>113</sup>) 12.28a 10.

<sup>114</sup>) *EN* 1143b 10.

<sup>115</sup>) Sulla connessione tra *τέχνη* storiografica e *ἔθος* dello storico, cf. M. Isnardi, *Techne ed ethos nella metodologia storiografica di Polibio*, *SCO* 3, 1955, 102-10; P. Pédech, *Polybe. Histoires, Livre XII*, (Coll. des Univ. de France) Paris 1961, 34-35; A. Roveri, *Studi...*, 59-67.

<sup>116</sup>) Cf. 1.35.6 e anche 9.14.1 dove l'esperienza militare e il racconto storico sono messi sullo stesso piano.

Ma poiché i fatti non si raccontano da soli e le 'vicende vissute' hanno bisogno di un narratore, sul filo del racconto la 'verità' del 'vissuto' si trasforma, per il lettore, nella verosimiglianza del rappresentato. Nello stesso tendere del corpo del racconto a sostituirsi al corpo della storia, è implicato un problema di riproducibilità e di comunicabilità della ἐμπειρία e della αὐτοψία dello storico - radicate nella 'vita' - a quelle dell'interlocutore - indirizzate alla 'vita'.

Il corpo della storia appare, allora, anche come un modello per lo storico-pittore che contesta radicalmente la concezione mimetica di Timeo di Tauromenio, considerato come portavoce e teorico di una storiografia erudita. Timeo<sup>117</sup> aveva sostenuto la superiorità del discorso storico sul discorso epidittico distinguendone, platonicamente, le diverse forme di mimesi: l'opera storica differisce da quella epidittica quanto le costruzioni e le suppellettili reali differiscono da quelle rappresentate dalla pittura. Il discorso storico attua una mimesi che è la perfetta riproduzione del reale ed è dunque superiore a quello epidittico che è mimesi di una mimesi, che, al pari della tecnica pittorica del chiaroscuro o delle scenografie, non offre che una illusione prospettica, una deformazione del reale. Ma la deformazione resta, secondo Polibio: la riproduzione della realtà non può fondarsi solo su una attitudine libresca; il modello dello storico è un corpo vivente che solo 'chi ha vissuto' può riprodurre:

(Timeo) assomiglia a quei pittori (τοῖς ζωγράφους) che copiano da modelli imbottiti di paglia: il loro disegno può esteriormente assomigliare al vero, ma manca alle loro opere l'espressione viva e la luce della realtà degli animali veri (τὸ δὲ τῆς ἐμφάσεως καὶ τῆς ἐναργείας τῶν ἀληθινῶν ζώων ἄπεστιν)... Infatti manca presso di loro ἡ ἐμφασίς τῶν πραγμάτων, poiché quella può derivare solo dalla diretta esperienza (ἐκ τῆς αὐτοπαθείας) di chi scrive: perciò non generano una impressione viva e vera negli uditori (οὐκ ἐντίκτουσιν ἀληθινὸς ζήλους τοῖς ἀκούουσιν) coloro che non hanno partecipato alle vicende che narrano<sup>118</sup>.

<sup>117</sup>) *FGH Hist 566 F 7*. Su Timeo, cf. A. Momigliano, *Atene nel III secolo A.C. e la scoperta di Roma nelle storie di Timeo di Tauromenio*, RSI 71/4, 1959, 529-56, ora in *La storiografia greca*, 225-57; T.S. Brown, *Timaeus of Tauromenium*, Berkeley-Los Angeles, 1958; R. Laqueur, *RE*, VI A, 1936, coll. 1076 ss. Sul rapporto tra Polibio e Timeo, cf. F.W. Walbank, *Commentary...* I, indice s.v. *Timaeus*; M.A. Levi, *La Critica di Polibio a Timeo*, in *Misc. Rostagni*, 195-202.

<sup>118</sup>) 12.25h 2-4.

Ritorcendo l'argomentazione teorica di Timeo, Polibio riprende la distinzione tra la mimesi del discorso storico e quella del discorso epidittico:

Io penso che non vi sia tanta differenza tra le costruzioni vere e reali e quelle rappresentate nelle scenografie, né tra la storia e i discorsi epidittici, quanta la narrazione di vicende vissute direttamente (ἐκ αὐτοπαθείας) e gli scritti fondati su tradizioni orali ed altre fonti (ἐκ ἀκοῆς)<sup>119</sup>.

E ancora:

C'è molta differenza tra l'informazione dei fatti dedotta ἐκ ἀκοῆς e quella derivata ἐκ αὐτοπαθείας (...) per sua stessa natura, porta molto giovamento a ciascun lettore la fiducia (πίστις) suscitata da un racconto condotto κατὰ τὴν ἐναργείαν<sup>120</sup>.

Il problema mimetico dell'ἀληθινὸς ζῆλος e della πίστις sembrano, presso Polibio, sopravanzare quello della ἀλήθεια: c'è un eccesso di fedeltà in questa rappresentazione vivente che la scrittura vuole offrire visivamente, un eccesso di riattualizzazione che, se permette allo storico di contrapporsi a Timeo, non esclude il sospetto di imbarazzanti parentele con la mimesi della storiografia duridea.

Aristotele aveva scritto che «mettere le cose sotto gli occhi, vuole dire rappresentarle ἐναργούντα»<sup>121</sup> e Dionigi di Alicarnasso, per molti aspetti influenzato da Polibio, definirà l'ἐνάργεια come «una certa δύναμις capace di portare sotto i sensi le cose dette»<sup>122</sup>.

Polibio non definisce né distingue tra loro ἔμφασις - ἐνάργεια<sup>123</sup>, ma la presenza di questi termini e l'uso che egli ne fa possono essere considerati come importanti indicazioni circa il progetto mimetico realizzato nella sua scrittura della storia.

Non è solo 'l'aver-visto' a suscitare πίστις, ma anche e soprattutto la capacità di 'saper porre sotto gli occhi'; l'αὐτοπάθεια non è solo la garanzia di un racconto καθ'ἀλήθειαν, è anche e soprattutto la possibilità di suscitare un ἀληθινὸς ζῆλος negli interlocutori che,

<sup>119</sup>) 12.28a. 5-6.

<sup>120</sup>) Frammento di collocazione incerta: probabilmente 20.12.8.

<sup>121</sup>) *Rh.* 1411b 24.

<sup>122</sup>) Cf. H. Verdin, *La fonction de l'histoire selon Denys d'Alicarnasse*, *Anc Soc* 5, 1974, 289-307.

<sup>123</sup>) Sull'interpretazione di ἔμφασις e ἐνάργεια nella storiografia polibiana, cf. G. Schepens, *Emphasis und Enargeia...*, K. Šaks, *Polybius...*, 144-70; P. Pédech, *La méthode...*, 258; A. Roveri, *Studi ...*, 75-77.

non a caso diventano ἀκούοντες, spettatori. L'ἔμφασις e l'ἐναργεῖα, da attributi del corpo-modello, diventano modalità di rappresentazione, operatori retorici di trasferimento e amplificazione della ἐμπειρία dello storico a quella del lettore, capaci di produrre una indiretta αὐτοψία. È 'guardando', metaforicamente, a questa indiretta αὐτοψία del lettore, è rispondendo alle sue attese che lo storico, così come il poeta aristotelico<sup>124</sup>, comporrà il suo racconto, ne costruirà il senso e la verosimiglianza<sup>125</sup>.

Il valore traslato della vista, messo in gioco dai termini ἔμφασις e ἐναργεῖα, sembra, allora, rovesciare la superficie dello specchio e mostrare, dietro alla retorica di una ἀλήθεια che si fonda sulla αὐτοψία, l'effettiva direzione verso cui procede la specularità: è la verosimiglianza del racconto - μῦθος che si proietta, a partire dalle attese del lettore, sullo scenario del divenire. Il racconto ormai si autonomizza al punto d'assumere i tratti che aveva attribuito al suo modello, allo storico, al lettore e divenire un corpo dotato di vista e di vita:

Come se togliamo l'ὄψις all'animale (τὸ ζῷον) questo diventa del tutto impotente, così se togliamo l'ἀλήθεια alla storia non resta che un racconto inutile (διήγημα ἀνωφέλιμον)<sup>126</sup>.

Tutto il senso della metafora organica aristotelica riemerge: tra l'occhio dello storico e l'occhio del lettore, il racconto stesso diviene un essere vivente che ripone la sua vitale utilità in una verità che, non a caso, è pensata analogicamente alla vista.

La vista diventa garanzia di autonomia e autosufficienza di un racconto - corpo che ormai vive di vita propria, tutto chiuso, tra inizio e fine nella sua autoreferenziale 'verità', un racconto che la scrittura di chi 'ha visto' ha reso capace di 'far-vedere'. Le parole diventano fatti e si inverano<sup>127</sup>; la narrazione stessa pretende di fornire dimostrazione della verità dell'accaduto<sup>128</sup>; il testo si contrae nel suo perimetro, concatenato da termini che si riallacciano da un punto all'altro della esposizione e dal "filo unitario del discorso"<sup>129</sup>. Questa ἀλήθεια autoreferenziale, pensata come accordo formale dei fatti nar-

124) *Po.* 1455a 20-25.

125) *Po.* 1454a 30-35.

126) 1.14.6-7.

127) *Ad es.* 2.24.1, 2.10.1, 6.4.1, 8.4.2.

128) *Ad es.* 4.40.2.

129) *Ad es.* tutti i proemi riassuntivi e anticipativi: 2.1, 3.1, 3.53, 4.22.



rati tra loro e come coerenza dei fatti narrati ai criteri di verosimiglianza e necessità<sup>130</sup>, diventa, da modalità di relazione tra λόγος e γενόμενα, marca specifica di una storiografia che, prodotto da sé il suo referente scientifico e pedagogico, lo riassorbe infine in sé.

La strategia della riappropriazione inverte quella del rispecchiamento: Polibio crea, da un lato, il valore etico e razionale dei γενόμενα proiettando su τύχη quella struttura narrativa capace di dare un senso ai fatti messi in intreccio. Ora, per garantire una specifica autonomia esplicativa al suo racconto egli, dall'altra, si riappropria di quegli attributi che erano propri di una realtà storica strutturata come un μῦθος. E la sua storiografia, inverata dalla αὐτοψία e dalla ἐμπειρία, tenta di riaffermare il diritto a supplire, con la scrittura, il passato che si dissolve, a trattenere, con le parole, la vita stessa e a interpretarne, con il racconto, quel significato che si proietta nel futuro, stabile come un 'possesso perenne'.

#### 6) *L'ambigua filosofia dei fatti storici.*

Mentre vorrebbe occultarsi, dunque, il racconto in realtà duplica sé stesso e quasi si ingigantisce sino a diventare il modello di una filosofia della storia. La storiografia - che aveva fondato la sua specificità proprio in opposizione al racconto poetico, che aveva rifiutato di accogliere nella sua ideologia scientifica quella innegabile natura narrativa del suo discorso - costruisce, infine, una 'filosofia' del divenire, tale da attivare il suo specifico campo epistemologico, assumendo, come paradigma della pensabilità della trasformazione temporale, il racconto.

Il cerchio, figura simbolica del racconto aristotelicamente chiuso in se stesso, si proietta dalla narrazione storica su una scala più vasta: non è un cerchio in cui, come voleva Eraclito, «comune è il principio e la fine»<sup>131</sup>, ma che ben distingue inizio, metà e fine e che perennemente si rigenera «congiungendo il principio con la fine»<sup>132</sup>.

Immagine tradizionale della stabilità concettuale, del percorso senza fine delle eteree sfere astrali, la circolarità permette una sorta

<sup>130</sup>) Per tale concezione 'intellettualistica' di ἀλήθεια, cf. M. Isnardi, *Techne ed ethos...*; P. Pédech, *La méthode...*, 355-404.

<sup>131</sup>) D-K 22 B 103.

<sup>132</sup>) D-K 24 B 1.

di immortalità che è eterna ripresa del finito, stabilizzazione del mutamento: il circolo delle costituzioni, prodotto da Polibio nel VI libro, pone l'ἀνακύκλωσις<sup>133</sup> come legge stabile a cui nessuna delle sei forme di πολιτεία si sottrae, come un processo naturale e necessario, come una coniugazione delle μεταβολαί e dell'αἰεί.

La μεταβολή della τύχη non è solo il criterio a partire da cui giudicare le risorse e le capacità di una costituzione: è anche la norma che regola la vita di ciascuna di esse<sup>134</sup>, perennemente destinata a rovesciarsi (μεταβάλλειν) e tornare nuovamente al tipo originario. Il trasformarsi della φύσις nei limiti delle proprie forme è pensato sul modello del κατὰ γένος: l'umanità procede, sempre identica nella differenza ripetuta, attraverso i 'figli dei figli' e trasmette indefinitamente la propria forma poiché nulla sfugge alla palingenesi ciclica delle vicende umane<sup>135</sup>.

Il paradigma biologico governa anche ogni costituzione che viene descritta come un corpo, un essere vivente organico e autosufficiente, destinato dal suo stesso mutare a raggiungere quella che, in termini aristotelici, altro non è che la sua ἐντελέχεια: deve compiere il suo τέλος dopo il quale non è possibile alcuna ulteriorità ed è necessario un nuovo inizio<sup>136</sup>. Ogni πολιτεία ha una nascita (σύστασις) una crescita (ἀκμή οὐ αὐτίς) e un declino (φθορά) e tutto questo, Polibio lo ribadisce più volte, secondo natura (κατὰ φύσιν)<sup>137</sup>. La sua circolarità è quella della vita umana o forse del racconto che ne mima e ne ritma le fasi.

Lo schema tripartito della vita umana, infatti, si incrocia e si lascia imprimere dalla forma del racconto - μῦθος: ogni πολιτεία possiede un inizio (ἀρχή), un rovesciamento (μεταβολή) e una fine (τέλος)<sup>138</sup>. Inizio e fine si riconnettono giacché, dice Polibio, «chi conosce l'ἀρχή (della costituzione) potrà capire e prevedere πῶς καὶ

<sup>133</sup>) Per tutta la complessa discussione intorno al tema dell'ἀνακύκλωσις, sul problema delle fonti e sull'unità del testo, si rinvia alle due rassegne citate di Musti. Sulla questione della temporalità nella storiografia e più in generale nel pensiero antico, cf. l'analisi e la completa bibliografia curata da S. Mazzarino, *Pensiero...*, II.2 n. 555.

<sup>134</sup>) 6.2.6.

<sup>135</sup>) 6.8.4, 9.5.

<sup>136</sup>) 6.4.11-13.

<sup>137</sup>) 6.57.1-2.

<sup>138</sup>) 6.9.10-14.

πόθεν καὶ διὰ τί essa troverà il suo τέλος»<sup>139</sup>. Le categorie analitiche della storiografia diventano strumento di una prevedibilità che le proietta non sui γενόμενα e sulla loro verità fattuale, ma su eventi οἷα ἂν γένοιτο e sulla loro verosimiglianza e necessità. Le figure temporali prodotte dalla filosofia del τέλος impongono la regolarità del ciclo e nulla potrà accadere che non sia già accaduto, nulla potrà accadere se non conformandosi al già accaduto. Il tempo sembra contrarsi nella dimensione del passato ed escludere radicalmente il nuovo e il sorprendente irripetibile.

Il racconto diventa il paradigma di una filosofia della storia tranquillizzante in cui l'esigenza di stabilizzazione del mutamento, di esaltazione della verità come memoria creano una qualità del tempo declinata al passato e funzionale alla ideologia storiografica della verità come fedele presenza del trapassato.

L'autorappresentazione della storiografia - scienza raccoglie in sé neutralizzandola, la sua matrice epica; riassorbe la meraviglia dell'evento che aveva posto, all'inizio, come presupposto del racconto; normalizza, all'interno delle ferree leggi di una filosofia della storia, il meraviglioso rinnovarsi delle vicende umane, le μεταβολαί della τύχη.

Privato ormai della sua inquietante irrazionalità, divenuto incapace di sorprendere, al θαυμαστόν non resta che la retorica di una ἐπιστήμη che si costruisce su di esso per poi negarlo attraverso un racconto - μῦθος. Come voleva Aristotele, il θαυμαστόν è al principio della filosofia: possedere l'ἐπιστήμη significa 'arrivare al contrario dello θαυμαστόν'<sup>140</sup>.

Parigi

Adriana Zangara

<sup>139</sup>) 6.4.12. Sulla possibilità offerta dalla storia pragmatica di prevedere lo svolgersi probabile degli eventi, cf. F.W. Walbank, *Commentary*, I, 638.

<sup>140</sup>) *Metaph.* 983a 12.